62e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 43 23 OCTOBRE 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Qu'est-ce que la Caractérologie ?

II

LA PSYCHOLOGIE DU CARACTERE ET SES INCIDENCES MORALES

Tous ceux que leur profession ou leurs relations mettent en contact avec l'intimité d'autrui — psychologues, médecins, psychiatres, prêtres, éducateurs — ne peuvent plus aujourd'hui ignorer la caractérologie. De toutes les branches de la psychologie, la caractérologie est peut-être celle qui, durant ces dernières années, a suscité le plus de recherches et de publications. Il suffit, pour s'en rendre compte, de lire les titres des livres qui occupent la place d'honneur à l'étalage de nos librairies. Chacun y trouve de quoi satisfaire sa curiosité, depuis la brochure populaire qui assure vous livrer en dix leçons la clef de l'énigme de vos semblables jusqu'aux volumineux et savants ouvrages d'un millier de pages, destinés aux rares lecteurs qui auront le loisir de les lire jusqu'au bout.

Notre but, dans les lignes qui suivent, n'est pas de donner une vue d'ensemble de toutes ces recherches : il y faudrait au moins un fort volume. Nous croyons plus utile de présenter une sorte d'introduction à la caractérologie, dans laquelle :

1° nous préciserons certaines notions communes fondamentales ;

2° en dégagerons ensuite celle du caractère et dirons, pour finir,

3° comment se pose le problème — qui intéresse tout particulièrement nos lecteurs — des rapports de la morale avec la caractérologie.

I. — Quelques notions fondamentales

L'ORGANISME — LA CONSTITUTION

Le corps humain est un *organisme*. Lalande définit l'organisme : « être vivant, considéré surtout en tant que composé de parties qui peuvent accomplir des fonctions différentes et coordonnéss ». Le corps humain est composé de parties, mais ces parties n'ont pas d'existence et d'activités séparées comme, par exemple, les graines prêtes à germer que je tiens dans le creux de ma main : il est un tout organisé.

La *constitution*, c'est mon organisme à moi, c'est mon être physique en tant qu'il est « constitué » d'une manière propre qui est la mienne et qui n'est pas celle des autres ; bref, la constitution est le complexe organique *individuel*, tel qu'il résulte déjà de la seule observation des formes corporelles extérieures, mais qui n'est donné dans sa totalité que si l'on peut en déterminer tous les éléments, innés et acquis, raciaux, sexuels et familiaux. La constitution est la charpente, l'architecture du corps indépendamment des modifications que ce dernier subit du fait de son évolution naturelle depuis le moment de sa conception jusqu'à son déclin et indépendamment aussi des altérations accidentelles — mutilations, cécité, etc. — qui peuvent l'affecter.

LE PHYSIOLOGIQUE — LE TEMPÉRAMENT

Les organismes vivants, dont l'étude fait l'objet de la biologie, peuvent être considérés, soit du point de vue de leur forme et de leur structure, soit du point de vue de leurs fonctions et de leurs activités, soit encore du point de vue de leur genèse et de leur développement.

Le petit enfant qui constate pour la première fois qu'un chat a une tête, un corps, une queue et quatre pattes, découvre sa structure morphologique. La *morphologie* est précisément l'étude scientifique de la structure externe et interne des organismes vivants, de leur forme et de leurs tissus. Dans l'usage médical, le terme « morphologie » est employé de préférence pour désigner les formes *extérieures* des corps vivants, spécialement celles du corps humain.

S'il remarque aussi que le chat dresse les oreilles au bruit que fait la souris, qu'il griffe, qu'il ronronne, qu'il mange et qu'il boit, le petit enfant découvre sa *physiologie*, c'est-à-dire les activités fonctionnelles de son organisme. Le *physiologique*, c'est le corps en tant qu'il exerce des activités vitales au moyen d'organes groupés eux-mêmes en systèmes ayant chacun une fonction spécifique.

Les fonctions de la vie organique qui influent plus spécialement sur la vie psychique sont la fonction cardio-respiratoire, la fonction nerveuse, les fonctions endocriniennes et les fonctions sanguines. Mais la plus importante de toutes est la fonction neuro-végétative. On sait, en effet, que l'homme et les animaux supérieurs possèdent un double système nerveux : le système cérébro-spinal et le système neuro-végétatif, le premier règlant notre vie consciente et le second règlant, comme son nom l'indique, notre vie végétative. Ce dernier, composé à son tour de deux systèmes antagonistes, le grand sympathique et le parasympathique, est le régulateur de toute notre vie émotionnelle. On sait aussi aujourd'hui que les glandes endocrines ou glandes à sécrétion interne jouent un rôle de premier plan dans les soubassements organiques de la vie psychique.

De même que la constitution est le complexe organique et statique de chaque individu, ainsi le *tempérament* est son complexe physiologique, fonctionnel et dynamique. Le tempérament, comme on le voit, n'est pas une réalité psychologique, mais une réalité bio-fonctionnelle. Il faut regretter à cet égard que certains auteurs, même parmi les modernes, comme Kretschmer et Sheldon, emploient le mot « tempérament » pour désigner ce qui est en fait le caractère.

LE PSYCHIQUE ET LE PSYCHOLOGIQUE

Les termes « psychisme » et « psychique » sont d'origine récente. Les psychologues ont éprouvé pendant longtemps quelque répugnance à les employer, mais, comme le dit Lalande, « *psychique* a forcé la porte ; il est aujourd'hui consacré par l'usage. »

a) Dans un sens très spécial et qui n'est pas très heureux, psychique se dit des phénomènes d'aspect étonnant ou anormal couramment désignés par les épithètes de *occultes, médianimiques, supranormaux* et auxquels le terme de « *parapsychiques* », proposé par Boirac, conviendrait mieux. La parapsychologie, qui étudie ces phénomènes, en est encore à l'heure actuelle au stade préscientifique. On l'a peut-être un peu trop négligée, sous la double influence du cartésianisme qui réduit la vie psychique à la vie consciente et du positivisme scientifique qui rejette tout ce qui n'est pas directement observable.

b) Au sens général et courant du mot, « psychique » est à peu près synonyme de « *psychologique* ». Pas tout à fait cependant. On parlera de *vie* psychique, *d'activité* psychique, mais quand on veut parler de *l'étude* de la vie et des faits psychiques, on emploie de préférence le terme « psychologique ». Ainsi l'on dira : un trouble *psychique*, mais l'on dira : un test *psychologique*. On n'emploie jamais le mot « psychique » pour désigner ce qui se rapporte à la *connaissance* des faits psychiques ; mais, pour désigner ces faits eux-mêmes, on emploie souvent aussi le mot « psychologique ». Si l'on ne peut pas dire : l'étude *psychique* du caractère, on peut dire indifféremment que le caractère est une réalité *psychique* ou qu'il est une réalité *psychologique*.

Le mot « psychologique » est plus ancien que le mot « psychique ». Il était cependant inconnu autrefois. Dans l'antiquité et au moyen âge, les traités de psychologie étaient ordinairement intitulés : *De anima*. C'est au XVIe siècle que le mot « psychologie » a fait son apparition et c'est le philosophe rationaliste allemand, Christian Wolff (1679-1754), qui l'a popularisé, au moment où la psychologie s'établissait en science autonome, distincte de la philosophie et de la biologie. Comme il arrive presque toujours dans l'histoire des sciences, on a créé un mot nouveau pour désigner une science nouvelle.

Pour les anciens, en effet, et pour Aristote en particulier, la psychologie ne se distingue pas de la biologie. Elle est la science des êtres vivants, des êtres doués d'une *âme* (psyché). Chez le Stagyrite, psychisme et vie sont des formes convertibles. Le psychisme admet donc autant de degrés qu'il y en a dans la vie elle-même. Il y a un psychisme végétal [1], un psychisme animal et un psychisme humain.

Cette vue d'Aristote est tout à fait juste. L'être vivant se distingue des non-vivants en ce qu'il possède un principe de vie, d'activité et de mouvement. Si l'on donne à ce principe le nom d' « âme », il est clair que le psychisme est coextensif à la vie. Toutefois l'usage a prévalu de réserver le terme de psychisme pour désigner le psychisme supérieur animal et humain. Le psychique (ou le psychologique) embrasse donc tous les phénomènes de la vie cognitive et affective, sensible et intellectuelle, conscients et inconscients, normaux et pathologiques, individuels et sociaux, ainsi que les phénomènes biologiques et physiologiques qui les accompagnent et les conditionnent.

LE MORAL

Avec la vie morale nous entrons dans un autre univers, celui de la liberté.

a) Dans un sens très large et impropre, l'adjectif « moral » désigne les mœurs de l'homme (du latin *mores*), la manière dont, *en fait*, il agit et se comporte. Dans ce sens-là le moral comprend également le psychologique et le caractérologique. Les « moralistes » de la littérature française, tels La Bruyère, La Rochefoucauld, Vauvenargues, sont des psychologues plus que des moralistes dans l'acception technique du terme. C'est dans le même sens qu'on parle de « sciences morales », par opposition aux sciences de la nature : psychologie, sociologie, économie, géographie humaine, histoire, morale et politique. Cette appellation prête à confusion, car certaines parmi ces sciences, comme la psychologie, la sociologie, l'histoire, sont sciences des faits, sciences morales descriptives et théoriques, tandis que la Morale proprement dite est une science normative et pratique.

b) Au sens propre, le moral concerne l'usage que l'homme fait de sa liberté. Cet usage est commandé par des valeurs et par des fins, qui jouent ici le rôle de principes premiers (dans l'ordre de l'agir la fin joue le même rôle que les principes premiers dans l'ordre de la connaissance spéculative).

Tout acte moral est en même temps un acte psychologique puisqu'il émane de la volonté libre qui est une puissance de l'âme.

Dans l'acte moral concret, ce n'est d'ailleurs pas la seule volonté qui intervient, mais tout le psychisme et tout l'homme. A l'analyse, l'acte moral révèle tout un complexe d'éléments rationnels (jugements précédant ou suivant l'acte moral), affectifs (sentiments de joie et de satisfaction ou de honte, de remords et de repentir) et volontaires (volition de la fin et des moyens, exécution). Ces activités psychiques sont morales, non en elles-mêmes, mais par participation à l'acte volontaire qui seul est sujet de la moralité. Comme le dit

[1] Le P. Sertillanges a des pages très profondes, les dernières qu'il ait écrites, sur le psychisme des plantes. Il penche en faveur de l'opinion qui attribue aux plantes une certaine sensation et une certaine capacité de souffrir. *Le Problème du mal*, t. II, p. 127. Il fait également, dans le même ouvrage, des observations intéressantes sur le psychisme animal.

S. Thomas : « Nullus motus ponitur in genere moris, nisi habita comparatione ad voluntatem, quæ principium est moralium, et ideo ibi incipit genus moris ubi primo dominium voluntatis invenitur » (*Scriptum super II Sent.*, d. 24, q. 3, a. 2).

Le moral diffère du psychologique de deux manières : 1° matériellement ou dans son extension. Le moral concerne avant tout et par soi le psychisme supérieur et, dans ce psychisme supérieur, la volonté libre, toutes les autres activités psychologiques étant considérées par lui en fonction de l'acte libre ; au contraire, le psychologique englobe directement et par soi toute la vie psychique, consciente et inconsciente, végétative, affective et rationnelle ; 2° formellement ou dans sa qualité intrinsèque. Le moral n'est pas l'acte volontaire en tant qu'acte vital, mais en tant qu'il est conforme ou non à une norme. La moralité est précisément la relation de conformité (acte moralement bon) ou de non conformité (acte moralement mauvais) de l'acte libre aux normes suprêmes de la vie humaine. A parler strictement, la moralité n'affecte d'une manière plénière et absolue que l'acte par lequel la volonté se prononce sur le choix de la fin dernière. Tous les autres actes humains, portant sur le choix des moyens ou émanant d'autres puissances que la volonté, sont moraux secondairement ou par participation.

En résumé, tout fait moral est en même temps un fait psychologique, mais il n'est pas moral parce qu'il est psychologique. Tout fait psychologique n'est pas nécessairement en même temps un fait moral, mais il peut le devenir comme une matière qui est informée, soit directement, soit d'une manière participée, par la moralité.

II. — Qu'est-ce que le caractère ?

TROIS SENS DU MOT

Le mot « *caractère* » vient du grec et il signifiait originellement dans cette langue : marque, empreinte. Cette étymologie nous fait entrevoir déjà deux choses : que le caractère est une réalité plus ou moins stable qui affecte l'individu comme si elle le marquait d'un sceau ; que cette réalité est cependant distincte du substrat psychique auquel elle ajoute une détermination nouvelle.

a) Dans un sens très large et non psychologique, « caractère » se dit de tout ce qui est particulier à une chose quelconque et la dinstigue des autres : ainsi on parle du caractère d'un paysage provençal ou du caractère de la musique de Debussy. Le mot est ici synonyme de « caractéristique ».

b) Dans un sens très étroit et applicable à l'homme seulement, « caractère » signifie la maîtrise de soi, la force de volonté, l'accord de la conduite et des idées, comme dans les expressions : avoir *du* caractère, être *un* caractère, faire preuve de caractère. Dans la langue anglaise, le mot *character* a presque exclusivement ce sens-là, et c'est la raison pour laquelle les psychologues anglo-saxons évitent de l'employer pour désigner le caractère psychologique et le remplacent par le mot : « *personality* ». Les ouvrages anglais et américains de caractérologie s'intitulent volontiers : « Etude de la personnalité », ce qui, pour le dire en passant, donne lieu à de regrettables confusions.

Remarquons que les expressions : avoir du caractère, être un caractère n'impliquent pas nécessairement une connotation morale. Avoir du caractère et être un homme vertueux sont deux choses bien différentes. La volonté, en effet, peut être dite forte de deux manières : en tant qu'elle est une puissance vitale (*in suo esse psychologico*) et en tant qu'elle est douée de liberté (*in suo esse morali*). Une volonté forte, dans le premier cas, sera celle qui aura à sa disposition les ressources d'un tonus vital et psychologique élevé. Le « fort psychique » est, dit Filloux, « à la fois homme de pensée et homme d'action, et il peut entretenir une large surface de vie, remarquable par le volume de ses actions et de ses initiatives et par sa puissance de récupération. Adaptations à des situations nouvelles, décisions importantes, actes de longue portée ne mettent point son tonus en péril : d'où son ascendant et son autorité. » Staline est certainement un homme de caractère. Cette force psychique résulte non seulement de ce que l'on entend par énergie, mais encore de ce que Pierre Janet appelle la tension, c'est-à-dire l'art avec lequel l'individu sait utiliser et « placer » son capital énergétique. Certains sont capables de plus de résultats avec un petit capital énergétique que d'autres avec un grand capital, parce qu'ils savent mieux « s'organiser ». La force de caractère, dans le sens où nous l'entendons ici, est liée à la fois à l'existence de forces nerveuses et psychiques fondamentales, et à l'art d'intégrer ces forces par divers processus d'inhibition, de désinhibition et de canalisation. Si tous les individus n'ont pas reçu de la nature le même capital énergétique nerveux et psychique, tous peuvent toutefois, par l'effort et la discipline personnelle, augmenter celui qu'ils ont et surtout apprendre à en faire un usage judicieux : tel est le but de ce qu'on appelle aujourd'hui culture mentale ou hygiène mentale.

Une volonté forte, au sens moral du terme, est celle qui se conforme aux règles morales de l'agir humain. Cette force-là ne dépend plus, du moins directement, du tonus mental, mais de la générosité avec laquelle l'homme répond à l'appel des valeurs et, ajoutera le chrétien, de la grâce de Dieu. La force morale comprend évidemment, parmi ses éléments constitutifs, la vertu cardinale de force (*Fortitudo*) dont l'acte principal, notons-le en passant, après saint Thomas, pour dénoncer l'un des mythes de l'activisme moderne, n'est pas l'affrontement du danger, mais le courage et la patience dans l'épreuve ; elle comprend en outre toutes les autres vertus dont l'ensemble constitue l'organisme moral car il est de l'essence même de la vertu, disposition stable et fermement enracinée, de rendre l'homme fort dans sa poursuite et son amour du bien.

Si l'on est convenu de dire, d'un homme qui possède cette force morale, qu'il « a du caractère », il faut alors s'entendre sur les mots et ne pas confondre cette force-là avec celle dont nous parlions tout à l'heure. Dans quelle mesure la première est conditionnée par la seconde ou la seconde par la première, c'est là une autre question. L'idéal est évidemment la coexistence, dans le même individu, des deux plénitudes : celle de la vie psycho-physiologique et celle de la vie morale.

Que cet équilibre plénier soit difficilement réalisable et rarement réalisé, c'est un fait d'expérience. La constatation de ce fait d'expérience est à la source de la révolte de Nietzsche, lequel en conclut, par un sophisme monstrueux, que la morale comme telle est un poison et un signe de déchéance. Une hiérarchisation parfaitement équilibrée des facultés humaines n'est pas concrètement possible ici-bas ; toute synthèse morale individuelle implique un minimum de conflit et de renoncement. C'est par la porte étroite qu'on entre dans le royaume des cieux et si notre œil nous scandalise, il ne faut pas craindre de l'arracher... Certains auront donc à édifier leur vie morale avec une volonté douée d'un faible tonus psychologique ; ceux-là devront éviter de tomber dans un moralisme exsangue et étroit et dans ce ressentiment que la langue allemande appelle *Lebensneid*, qui est la forme spécifique de la haine et de l'envie de l'être faible à l'égard de l'être fort. D'autres auront à édifier leur vie morale avec une volonté douée d'un puissant dynamisme naturel ; ceux-là devront se garder de prendre cette vitalité pour de la vertu et de tomber dans la *superbia vitæ*, qui est la forme spécifique du mépris de l'être fort à l'égard de l'être faible. « Soulevé par le flot d'une vitalité saine et riche, dit Gustave Thibon, l'esprit trouve parfois dans cette chaleur intérieure l'excitant et le justificatif de ses tendances désordonnées... Trop souvent l'homme considère implicitement l'état de plénitude biologique qui accompagne sa vie immorale comme une sorte de bénédiction cosmique accordée à son désordre. Dans ce cas, un certain affaissement du tonus animal peut favoriser l'éclosion des valeurs morales. »

c) Du caractère comme maîtrise de soi, force de volonté et force morale, nous passons maintenant au sens précis et technique que le mot reçoit en caractérologie et qui est d'ailleurs celui que lui confère l'usage courant, quand l'on dit d'une personne qu'elle a un bon ou un mauvais caractère, un caractère gai ou un caractère morose, un caractère expansif ou un caractère renfermé. Serrons de plus près la réalité que ces expressions recouvrent.

Une comparaison. — Le complexe psychologique auquel on donne le nom de caractère pourrait être comparé aux complexes morphologiques ou physiologiques sur le plan organique, aux complexes économiques ou sociologiques sur le plan social, aux complexes géographiques ou climatiques sur le plan physico-spatial. Dans tous les exemples qu'on vient de citer, on est en présence d'un ensemble à variables multiples, qui résulte de l'interaction et de l'interdépendance de plusieurs facteurs convergents.

Arrêtons-nous à l'exemple du climat. Le point de convergence des facteurs d'où résulte le climat, c'est ici le temps qu'il fait aujourd'hui, qu'il a fait hier ou qu'il fera demain. Le *temps* est l'état de l'atmosphère ou l'ensemble des conditions atmosphériques à tel moment et en tel endroit donnés. Il constitue, pour ainsi dire, l'individualité climatique. La météorologie, dont la tâche consiste à déterminer et à prédire le temps et à rédiger les fiches individuelles du climat aux divers points du globe, est comparable, sur le plan psychologique, au diagnostic du caractère individuel. Le *climat*, c'est l'état moyen de l'atmosphère, l'ensemble des conditions atmosphériques habituelles durant une longue période de temps dans telle région donnée. Au sein d'un même climat le temps varie, variation qui est plus ou moins irrégulière, plus ou moins imprévisible, d'une durée plus ou moins longue, suivant le type de climat. Car le climat est en effet une structure aéro-physique *typique*. Le climat est bien quelque chose de réel, mais ce quelque chose est obtenu par une abstraction de l'esprit. Les animaux n'ont pas la notion de climat. Ce que vos sens et votre cénesthésie perçoivent aujourd'hui à Paris, au Havre ou à Marseille, ce n'est pas le climat continental, maritime ou méditerranéen, c'est le temps qu'il fait aujourd'hui à Paris, au Havre ou à Marseille. Le climat continental, le climat maritime, le climat méditerranéen sont des entités typiques, et la climatologie, qui étudie ces entités typiques, est comparable, sur le plan psychologique, à la caractérologie typologique. Les types caractérologiques ne définissent pas l'individu dans sa concrétude existentielle, ce sont des classificateurs. Pour atteindre, ou plutôt pour approcher l'individu dans son individualité concrète, il est nécessaire de braquer sur lui la lunette de plusieurs typologies, de même que pour repérer un avion pendant la nuit on concentre sur lui les faisceaux lumineux de plusieurs projecteurs.

Comment a-t-on procédé pour déterminer les différents types de climats ? On a d'abord établi les éléments constitutifs d'un climat. Ils se ramènent à trois : la température, la pression atmosphérique d'où dépend le régime des vents, et l'humidité avec tous les phénomènes qui s'y rapportent (évaporation, humidité atmosphérique, nébulosité et précipitations).

Ces trois facteurs agissent en dépendance l'un de l'autre et influent l'un sur l'autre. La pression atmosphérique dépend en partie de la température de l'air car plus l'air est chaud plus il se dilate et, par conséquent, moins la pression est grande. L'inégale distribution des températures sur la surface du globe donne lieu à des différences de pression et, comme l'air chaud est plus léger que l'air froid, l'air qui se trouve dans une région froide s'en va combler le vide de l'air raréfié de la région chaude voisine : ce déplacement horizontal de l'air d'une région de haute pression vers une région de basse pression est le vent. Les précipitations dépendent aussi en partie de la température. En effet, plus l'air est chaud, plus il peut retenir en lui d'humidité sous forme de vapeur d'eau ou, en d'autres termes, plus est élevé son point de saturation. Mais le degré d'humidité de l'air influe à son tour sur la pression. Un mètre cube de vapeur d'eau pèse, en effet, moins qu'un mètre cube d'air sec à température égale, l'air humide étant moins lourd que l'air sec de même température.

Ces éléments constitutifs ne suffisent cependant pas à eux seuls à expliquer le climat de telle ou telle région. Ils sont à leur tour influencés par d'autres facteurs avec lesquels ils sont en intime corrélation, par exemple la latitude, l'altitude, la présence de chaînes montagneuses, la proximité ou l'éloignement des masses continentales et des océans. Cette nouvelle série de variables modifie, tantôt dans un sens tantôt dans l'autre, le jeu naturel et réci-

proque des trois éléments : température, pression, précipitation, de telle sorte qu'il faudra distinguer, à l'intérieur de chacun des grands types climatiques, toute une série de sous-types, selon que la région est dominée par l'influence de la latitude, de l'altitude, de la montagne, de la mer ou du continent ou par plusieurs de ces facteurs à la fois. Comme on le voit, le climat est une chose très complexe. Pour comprendre vraiment le climat d'une région, il faut avoir une vue synthétique de tout cet enchevêtrement de causalités dont il est le point de convergence, et le grand géographe est précisément celui qui a cette vue synthétique et intuitive. Les professeurs de géographie savent combien il est difficile d'amener leurs élèves à saisir ce nœud d'influences causales qui définissent un climat. Aussi se contentent-ils souvent d'exposer l'un après l'autre les éléments analytiques du climat sans les recomposer quand il s'agit d'expliquer tel climat en particulier, quitte à donner de celui-ci une définition purement descriptive en citant les moyennes et les écarts annuels de température et des précipitations.

LES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DU CARACTÈRE

Ces considérations sur le climat ne sont pas une digression. Elles illustrent par un exemple concret, familier au lecteur, ce qu'est le caractère. Je ne dirai pas qu'il suffit, pour obtenir la notion de caractère, de faire la transposition psychologique de ce qu'on vient de dire à propos du climat, car une nouvelle dimension intervient ici : celle de l'esprit et de la liberté. Cependant l'analogie du caractère avec le climat est peut-être plus frappante que celle qu'il aurait avec d'autres complexes — un complexe économique, par exemple — que nous aurions pu choisir. Klages nous conseille de commencer l'étude du caractère par l'étude du langage. Or, n'est-il pas révélateur que le langage recourt volontiers à l'image du climat pour traduire l'impression d'ensemble qui se dégage de certaines réalités psychologiques ? Ne parle-t-il pas de climat spirituel, de climat historique, du climat d'un congrès, du climat d'un roman, du climat intérieur d'une personnalité ? Et le caractère luimême pourrait se définir : le climat habituel du psychisme de l'individu.

Quels sont les éléments constitutifs du caractère ? Ces éléments sont ceux de la vie psychique ellemême. Nous les désignerons par le terme de « fonctions » plutôt que par les termes de « facultés » ou de « puissances de l'âme » employés par les anciens. Les facultés, en effet, sont psychologiquement ce que sont physiquement le cœur, les poumons ou l'estomac : elles sont les éléments anatomiques de la vie mentale. Mais dès que l'on considère la vie, non plus *in actu signato*, mais *in actu exercito*, dans son dynamisme vécu et existentiel, ce n'est plus l'anatomie qu'il faut considérer, c'est la physiologie. Sur le plan organique, les activités physiologiques s'exercent non point par des organes isolés, mais par plusieurs organes travaillant en dépendance l'un de l'autre pour accomplir une même fonction : fonction cardio-respiratoire, fonction nutritive, etc. Il en est de même dans la vie psychique.

Il n'est malheureusement pas aussi facile de dresser le tableau des fonctions de la vie mentale que d'énumérer les trois éléments constitutifs du climat. Que l'on songe à l'embarras qu'éprouvent les psychologues quand il s'agit de définir des phénomènes aussi familiers que l'instinct, le plaisir, la douleur, l'affectivité. Sans entrer ici dans une discussion sur le nombre et la nature des fonctions de la vie psychique, nous prendrons comme exemple l'une d'entre elles, la plus méconnue peut-être des caractérologues, pour montrer comment elle concourt à former le caractère de l'individu.

Un exemple : le bon sens. — Toutes les fonctions psychiques contribuent, dans une mesure variable, à former l'équation du caractère individuel, y compris l'intelligence. Ribot exclut l'intelligence du caractère. Il est vrai qu'on ne peut guère dire de quelqu'un qu'il a un caractère pénétrant ou qu'il a un caractère sot. Mais cela ne signifie point que l'intelligence ne soit pour rien dans la détermination de la formule caractérologique. Cela signifie simplement qu'on ne peut pas définir le caractère par l'intelligence seule. On ne dit pas non plus d'un paysage qu'il est élevé ou qu'il est bas et cependant l'altitude exerce une grande influence sur les éléments divers dont l'ensemble forme le paysage.

Pour être plus précis, ajoutons que ce n'est pas la fonction spéculative, mais la fonction pratique de l'intelligence qui intervient en premier lieu dans la détermination du caractère. Si l'on admet l'opinion de Cajetan suivant laquelle l'intelligence spéculative n'aurait pas subi les atteintes du péché originel, on peut, en effet, légitimement en conclure que celle-ci jouit en quelque sorte, au sein de la personnalité, d'une « situation indépendante », puisque toutes les autres puissances de l'âme ont plus ou moins subi cette atteinte.

Il n'en est pas de même de la fonction pratique de l'intelligence, c'est-à-dire de l'intelligence en tant que directrice de l'action. Avoir du bon sens, avoir du jugement est une qualité qui relève essentiellement de l'intelligence. Or le manque de bon sens et de jugement retentit toujours profondément sur la conduite de l'individu et donc aussi sur son caractère. Un homme de bon sens porte sur luimême, sur les autres et sur les événements, des jugements conformes à la réalité, justes, objectifs, capables néanmoins de corrections et de nuances [2].

Malheureusement, contrairement à ce que pensait Descartes, le bon sens n'est pas « la chose du monde la mieux partagée ». Certains manquent de sens critique : ce sont des naïfs, des sots et des dupes. D'autres ont un sens critique exacerbé : ils voient partout des défauts, de mauvaises intentions, des vilenies cachées et ont toujours un « mais » à opposer à tout ce qu'on leur dit. D'autres enfin — et ceci est beaucoup plus grave — ont un jugement pratique invinciblement erroné et leur mal est pour ainsi dire sans remède : ce sont les esprits faux.

Ces esprits faux sont de deux espèces : les infatués, qui portent sur eux-mêmes et sur toutes choses par rapport à eux-mêmes un jugement pratique invinciblement avantageux ; et les insatisfaits,

[2] Il est, dirait Künkel, « ontotélique », et non pas « égotélique ». Künkel fait, en effet, de l'objectivité, qui est une qualité de l'esprit, le principe fondamental de la formation et de la rééducation du caractère.

qui portent sur eux-mêmes et sur toutes choses par rapport à eux-mêmes un jugement pratique invinciblement désavantageux. L'infatuation n'est pas à confondre avec l'orgueil. L'orgueilleux se voit tel qu'il est, mais il croit que ce qui est en lui vaut mieux que ce qui est dans les autres. L'infatué est un aveugle de l'esprit : plein d'une suffisance que rien, ni les échecs, ni le ridicule, ne peut rabattre, il croit une fois pour toutes que c'est arrivé. L'insatisfaction, de son côté, n'est pas à confondre avec l'humilité. Alors que l'homme humble sait reconnaître le bien et le mérite là où ils se trouvent, en lui comme chez les autres, l'insatisfait est incapable de s'éprouver lui-même comme une valeur. L'infatuation n'exclut pas, chez le même individu, l'insatisfaction, car le propre des esprits faux est précisément d'osciller de l'un de ces pôles à l'autre.

Le R. P. Verdun a établi expérimentalement l'existence d'une corrélation positive entre la fausseté de jugement et l'anisocrânie, c'est-à-dire la disproportion du volume du crâne par rapport au volume global du corps, de telle sorte qu'une tête trop petite ou une tête trop grande relativement au reste du corps peut être l'indice morphologique d'une pauvreté de la fonction critique.

LE PRINCIPE DE LA TOTALITÉ EN PSYCHOLOGIE

La fonction critique n'est que l'une des fonctions de la vie mentale. Toutes les autres, que nous n'avons pas énumérées, contribuent également à donner au caractère individuel son visage propre. Le caractère est précisément, pour citer encore le P. Verdun, « la formule d'équilibre permanent et souple du Complexe ordonné et vivant de toutes les fonctions de la vie mentale. »

Vouloir ne tenir compte, dans la définition et la classification des caractères, que d'une seule fonction ou que d'un groupe de fonctions de la vie psychique, c'est commettre une erreur semblable à celle des anciens géographes qui classaient les climats en se fondant uniqueme t sur le facteur thermique (zone tropicale, zone tempérée, zone polaire) ou uniquement, comme l'a fait Penck, sur le régime des précipitations. Les géographes modernes classent les climats en prenant en considération toutes les variables qui entrent ici en jeu. S'il existe de nombreuses « typologies », c'est-à-dire de nombreux systèmes caractérologiques, la raison en est précisément que leurs auteurs construisent leur notion du caractère autour d'une variable ou de quelques variables seulement de la vie psychique. Psychologues praticiens, nombre d'entre eux n'ont pas les bases philosophiques suffisantes pour embrasser d'un regard d'ensemble tous les éléments complexes de la vie psychique. Pour être bon caractérologue, il faut d'abord être bon philosophe ou en tout cas bon psychologue.

Tout se tient, en effet, dans la vie psychique. Celle-ci n'est pas une somme d'éléments isolés, mais une organisation de fonctions interdépendantes, ce qui fait que le caractère est lui-même présent partout. Comme le dit bien Paul Ricœur, « mon caractère n'est pas seulement mon signalement hors de moi, mais ma nature adhérant à moi-même, si proche de moi que je ne peux me l'opposer, voire comme une part intérieure de moi-même : sa marque est sur les décisions mêmes que je prends, dans la façon dont je fais effort, comme dans ma manière de percevoir, de désirer. Il m'affecte dans ma totalité. Démarche, gestes, inflexions de la voix, écriture, etc., sont des indices de cette omniprésence du caractère jusque dans la conduite de mes pensées ; cette intimité du caractère en fait une réalité insaisissable et sans consistance devant l'esprit. »

Cela est si vrai que tout le courant de la caractérologie moderne peut se définir comme une tentative pour retrouver l'unité et la totalité de la vie psychique qu'avait complètement perdues de vue la psychologie atomistique du siècle passé. Cette recherche de l'unité et de la totalité se constate non seulement en psychologie, mais dans toutes les sciences de l'homme : en philosophie, en sociologie, en pédagogie, en médecine (la médecine psycho-somatique, dont l'état actuel a été exposé dans l'ouvrage d'ensemble récent de E. Weiss et O. S. English, en est un exemple).

Le mouvement est parti des écoles allemandes de la psychologie de la totalité (*Ganzheitspsychologie*) et de la psychologie de la Forme (*Gestaltpsychologie*) auxquelles sont associés les noms de von Ehrenfels, Th. Lipps, Külpe, Stumpf, E. Mach, Wertheimer, Koffka, Kœhler, Bühler, et de l'école de la psychologie « compréhensive » dont le chef de file est Dilthey. Des préoccupations analogues animent les représentants américains de la psychologie « holistique » (*olos*, tout entier), et de la psychologie « molaire » (*moles*, masse).

Le trait commun de ces psychologies est d'affirmer le primat du tout sur les éléments divers de la vie psychique. Ce primat présente trois aspects différents :

a) sur le plan phénoménal, qui est celui de la conscience psychologique, ce que l'individu éprouve, ce n'est pas, comme nous l'avons déjà dit, des actes séparés (intellections, sentiments, volitions), mais des expériences globales où interviennent à la fois tous ces éléments qu'isole, pour les besoins de la science, l'analyse conceptuelle ;

b) sur le plan fonctionnel, qui est celui de l'activité psychologique, correspond à ces expériences le primat de la fonction d'ensemble sur les activités spéciales des diverses parties ou organes ;

c) sur le plan génétique enfin, le développement psychologique de l'être humain s'opère du global indifférencié au particulier différencié pour revenir finalement à la totalité où tous les éléments se retrouvent intégrés.

LES ÉLÉMENTS CORRÉLATIFS DU CARACTÈRE

Nous avons dit plus haut que les trois facteurs généraux du climat subissent eux-mêmes l'influence d'autres facteurs extrinsèques tels que la latitude, l'altitude, la répartition des terres et des mers, les courants marins, et que le climat d'une région déterminée est la résultante de tous ces facteurs combinés. Le caractère individuel est lui aussi la résultante d'influences multiples qui s'exercent sur ses éléments constitutifs, les fonctions de la vie mentale, pour les modeler, les rebrasser, les organiser de manière à aboutir finalement à un état d'équilibre (ou de déséquilibre) à la fois stable et

souple dont la formule est propre à chaque individu. Ces influences, en effet, n'affectent pas de la même manière, ni avec la même intensité, ni avec la même exclusivité, tous les individus et toutes les fonctions de leur vie mentale. Elles suivent certaines lignes de clivage dans le sens des moindres résistances, provoquent des cristallisations, des durcissements, des fixations à tel pôle ou tel autre de la vie psychologique. Tout à l'heure nous nous en prenions aux caractérologues qui ramènent la vie mentale à l'une ou l'autre de ses fonctions. Maintenant nous allons leur redonner raison car, concrètement et pratiquement, il est vrai qu'on peut souvent définir le caractère d'un individu par l'élément dominant autour duquel son psychisme s'est polarisé. Les géographes ne font pas autrement quand ils définissent les climats intertropicaux par un élément dominant : la chaleur, qui y règne toute l'année, et qui leur confère cette « régularité grandiose » dont parle de Martonne, ou quand ils définissent les climats de moussons par un élément dominant : l'alternance régulière des vents de mer chauds et pluvieux soufflant en été et des vents de terre froids et secs soufflant en hiver. Ce n'est pas par hasard que la caractérologie moderne est née de la psychiatrie. La pathologie mentale constitue, en effet, au point de vue caractérologique, un champ d'expérience tout à fait privilégié puisqu'elle nous montre ce que devient la vie psychique quand elle est totalement et tyranniquement dominée par l'une de ses composantes, le trouble psychique n'étant pas autre chose que l'incapacité de la vie à opérer sa propre régulation et sa propre synthèse.

Les influences qui agissent sur les éléments du caractère sont de trois sortes : les unes viennent de l'organisme, les autres du milieu et les troisièmes de la liberté du sujet, elle-même sous la dépendance de la liberté divine.

Trois sortes de corrélations s'établissent donc entre le caractère et les causes qui influent sur lui : constitution physique et tempérament, milieu naturel et social, liberté humaine et grâce divine. Les deux premières séries de corrélations peuvent être connues scientifiquement, la dernière est une inconnue qui échappe à nos moyens d'investigation et qui marque les limites mêmes de la caractérologie. Les corrélations connaissables s'obtiennent par la méthode des variations concomitantes. Si l'on constate, par exemple, que tels traits de caractère s'observent ordinairement chez les personnes qui ont telle constitution physique ou tel tempérament, on en conclut qu'il y a concomitance entre les deux séries de phénomènes et que cette concomitance n'est pas le fait d'un pur hasard, mais qu'elle s'explique par une cause commune. Cette constatation résulte soit de l'observation méthodique commune (méthode dite clinique), soit de l'usage des mathématiques et des statistiques quand les deux termes en présence peuvent être clairement définis et mesurés.

Nous ne ferons pas ici le bilan de ces corrélations. Dans l'état actuel de la caractérologie, quelques-unes seulement sont bien établies, les autres attendent encore d'être confirmées ou découvertes. Les recherches scientifiques dans ce domaine viennent à peine de commencer.

Quant au facteur personnel de la liberté, il est évidemment le plus important de tous, mais comme il échappe par définition au déterminisme, il ne peut pas être objet de science. Tout ce que la science peut faire ici, c'est précisément de prouver son existence et son importance.

Nous parlions tout à l'heure de lignes de clivage. Or l'un des faits que les recherches caractérologiques modernes ont mis particulièrement en lumière, c'est l'existence de deux modes typiques de structuration de la vie psychique, de deux types caractériels génériques, auxquels correspondent deux types de comportement.

Malgré la dissimilitude des points de vue, des méthodes et de la terminologie, la plupart des caractérologues ont, en effet, été amenés à reconnaître ce que Welleck appelle *le principe de polarité du psychisme humain*. Les deux grandes structures typiques dont nous parlons, nous les trouvons :

— chez le psychiatre allemand *Kretschmer* qui distingue : *a*) un type cycloïde, caractérisé 1° par une humeur expansive, à tonalité agréable, vibrant à l'unisson du milieu ; 2° par une sensibilité psychique faible ou normale, mais rarement exaltée, et 3° par un tonus psychique oscillant entre l'excitation et la dépression, l'enthousiasme et le découragement (d'où le terme « cyclothyme », du grec *kuklos* = cercle) ; et *b*) un type schizoïde, caractérisé 1° par une humeur habituellement renfermée ou réservée, à tonalité sérieuse, ne vibrant pas à l'unisson du milieu (d'où le terme « schizothyme », du grec *schizein* = se séparer), 2° par une sensibilité psychique aiguisée, oscillant du pôle de la susceptibilité à celui du « je m'en-fichisme », et 3° par un tonus psychique plutôt faible, très souvent normal, mais rarement exalté ;

— chez *C. G. Jung*, l'un des trois « grands », avec Freud et Adler, de l'école psychanalytique, qui distingue un type extraverti, dont le comportement obéit spontanément, en « prise directe », aux sollicitations de l'objet ; et un type introverti (on dit aussi intraverti), dont la réponse aux sollicitations de l'objet est précédée d'un retour réflexif du sujet sur lui-même ;

— chez *Groos*, *Heymans*, *Wiersma*, *Le Senne*, etc., qui distinguent un type à retentissement primaire, chez qui les états d'âme provoqués par une excitation, un stimulus extérieur ou intérieur disparaissent, sans laisser de trace appréciable, avec ce stimulus lui-même ; et un type à retentissement secondaire, chez qui le stimulus continue, après sa disparition, à exercer sur le psychisme une action sourde et inconsciente, à bas bruit ;

— chez tous les observateurs : Külpe, Kroh, Scholl, Katz, Descœudres, Vokelt, Révész, Pfahler, Roschach, Lüscher, etc., qui ont identifié un type plus particulièrement sensible aux couleurs, et un type plus particulièrement sensible aux formes ;

— chez *Pfahler*, qui distingue un type fluctuant, aux contenus psychiques nombreux, variés, mais instables et inorganisés ; et un type fixateur, aux contenus psychique solides et structurés, mais limités et rigides ;

— chez le D[r] *Corman*, qui distingue, au point de vue morphologique, un type dilaté ou épanoui,

dont les formes extérieures révèlent une facilité d'accueil et de contact qui, à la limite, peut devenir plasticité passive ; et un type rétracté ou tendu, dont les formes extérieures révèlent un comportement défensif à l'égard des influences cosmiques et sociales.

On retrouve partout dans la nature le couple expansion - rétraction. Que l'on songe aux deux mouvements aspirant et refoulant de la pompe, aux deux mouvements de diastole et de systole du cœur, aux deux mouvements d'inspiration et d'expiration des poumons, aux deux fonctions d'excitation et de freinage du système neuro-végétatif, aux deux mouvements contraires de la connaissance d'une part, qui attire à elle l'objet pour se l'assimiler, et de l'amour d'autre part, qui se porte vers l'objet pour s'y assimiler. La vie elle-même n'est pas autre chose qu'une alternance d'extra-vagances et d'intus-susceptions, de pro-jets et de re-traits, de sorties hors de soi dans le milieu cosmique ou social pour y puiser sa nourriture matérielle et spirituelle, et de rentrées au dedans de soi pour assimiler cette nourriture et se l'incorporer. Se fixer définitivement à l'un ou à l'autre des pôles de ce mouvement pendulaire, c'est signer son arrêt de mort. Mais sans aller jusqu'à s'y fixer pour toujours, on peut s'y attarder, et suivant qu'on a pris l'habitude de s'attarder plutôt à gauche ou plutôt à droite, on aura un caractère à tendance extraversive ou un caractère à tendance intraversive.

On devine les conséquences que cela peut avoir pour l'individu, pour sa vie personnelle et sociale, psychologique et morale, pour le choix de la profession, pour l'éducation, pour la direction des âmes et des hommes. Nous allons le voir en ce qui concerne plus spécialement la vie morale en posant, sur un plan tout à fait général, la question des rapports de la morale et de la caractérologie.

III. — Caractérologie et morale

MORALE DE L'HOMME ET MORALE DE LA PERSONNE

Il est deux manières possibles de considérer l'homme : selon la nature humaine comme telle, ou selon la diversité des individus qui réalisent cette nature. Suivant que l'on se place à l'un ou à l'autre de ces deux points de vue, que ce soit en psychologie, en morale ou en pédagogie, on sera amené à adopter des attitudes intellectuelles et pratiques bien différentes et qui pourront paraître même opposées.

Durant l'antiquité et le moyen âge, la considération qui a prévalu dans les sciences de l'homme est celle de la *nature humaine*. Non pas que les anciens aient totalement ignoré l'individu, comme on le prétend quelquefois. C'est à un médecin grec, Hippocrate, que nous devons la fameuse distinction des quatre tempéraments, reprise plus tard par Galien. Platon fonde sur des caractères typologiques la distinction des classes qui composent sa République. Aristote a eu l'intuition que la morale doit s'inspirer d'une psychologie différentielle. Il se demande, en effet, si la vertu chez la femme, chez l'enfant et chez l'esclave ne diffère pas de ce qu'elle est chez l'homme. Et c'est un disciple d'Aristote, Théophraste, qui a écrit le premier traité de « caractérologie », encore qu'on ne soit pas certain que le titre : *Les Caractères*, sous lequel son ouvrage figure dans le catalogue de Diogène Laërce, soit bien de lui. Chez les Latins, qui avaient plus que les Grecs le sens du concret, la considération de l'individu s'affirme encore davantage. Nous leur devons même le mot *persona* (masque), qui, en vertu d'une curieuse évolution sémantique, servira à désigner l'individu humain. Cicéron révèle dans son *De Officiis* des préoccupations tout à fait semblables à celles de nos caractérologues modernes. La morale stoïcienne, chez Epictète et chez Marc-Aurèle, n'ignore pas non plus les différences individuelles. Ces quelques exemples suffisent à montrer que les anciens n'ont pas méconnu la personne humaine et que le christianisme n'a pas eu l'initiative de l'usage moral de cette notion, comme on l'entend parfois affirmer par certains apologistes un peu trop pressés.

Toutefois il reste vrai que dans la pensée antique la considération de la nature humaine dans son essence abstraite l'emporte sur celle de l'individu et de la personne. Les anciens, dit le P. Deman, « ont été principalement attentifs à l'homme. Ils l'ont défini en ce qu'il a d'invariable et de constant. Ils ont tiré de cette définition des règles pratiques universellement valables. Et plutôt que d'adapter aux convenances diverses des individus ce qu'ils avaient jugé bon en général, ils tendaient à solliciter des individus l'effort d'adaptation qui les conformât aux exigences de la nature humaine comme telle [3]. »

En ce sens-là, la morale antique est impersonnelle et objective. Elle n'a pas le sens de la vocation, la vocation étant précisément le rapport de l'individu, dans ce qu'il a d'unique et d'original, avec la perfection qui lui convient. Cette orientation de leur pensée vers la considération des essences universelles est aussi la raison pour laquelle le anciens ont été étrangers à une psychologie et à une pédagogie centrées sur l'individualité de l'enfant. Psychologie différentielle et psychologie génétique, pédagogie conçue comme une science de l'éducation, attitude morale qui voit dans l'enfance une valeur *sui generis* : autant de choses dont l'antiquité, mises à part les rares intuitions de certains grands esprits, n'a pas pris conscience.

Le moyen âge a été en cela l'héritier de l'antiquité. Sans doute le christianisme a-t-il réhabilité la personne humaine. Il attache un prix inestimable à chaque homme en particulier puisque chaque homme répond, en ce qui concerne sa destinée, à une pensée distincte de Dieu et qu'il est responsable personnellement du salut de son âme. Le problème métaphysique de l'individuation, qui fut l'un des grands thèmes de la spéculation médiévale, marque un changement d'orientation dans la pensée philosophique, tout comme la longue controverse des universaux. Cependant, la morale des théologiens médiévaux reste une morale de la nature humaine, elle n'est pas une morale « personnaliste ». Parlant de saint Thomas, le P. Deman dit justement que sa position « donne un relief singulier

[3] Th. Deman, O. P., *Sur l'usage de la notion de personne en philosophie morale*, dans *Studia Philosophica*, vol. VII, p. 62.

à la nature objective de la vie morale. La vérité est telle, continue-t-il : à l'homme de s'y conformer ! Nous sommes invités de cette manière à nous assouplir dans le sens de certaines exigences impersonnelles plutôt qu'à supputer nos aptitudes et nos insuffisances ». Il ajoute que cette morale « garde quelque chose du caractère cosmique qu'elle possède si manifestement dans le *Timée*. L'homme n'est pas à ce point singulier qu'il ne reste engagé dans le train commun des choses. »

Il est assez remarquable que la notion de personne soit absente de la systématisation morale des théologiens du moyen âge. S. Thomas parle bien de la personne, mais pas dans la partie morale de la *Somme théologique*, sauf en un endroit, et pour désigner un péché, celui que la sainte Ecriture appelle « acception des personnes ». A part cette expression technique, on ne trouve chez les scolastiques médiévaux, dit Gilson, « pas un mot dans toute la morale sur cette notion dont eux-mêmes nous disent qu'elle exprime la dignité suprême de l'homme et par conséquent de la nature entière. »

MORALE RELATIVISTE ET MORALE INDIVIDUALISÉE

Une morale individualisée n'est pas la même chose qu'une morale relativisée. Le relativisme moral consiste à n'attribuer aucune valeur absolue aux *normes* de la vie morale, à prétendre que ces normes peuvent changer suivant les individus, suivant les époques et suivant le contexte historico-culturel. C'est dans un relativisme de ce genre que tombent la morale « existentialiste » ou morale de « situation », condamnée récemment par Pie XII [4], et la morale sociologique de l'école durkheimienne, la première mettant l'accent sur l'individu, la seconde sur la société. La loi morale est en elle-même absolue et immuable, elle vaut pour tous les temps et tous les hommes. Il n'est pas au pouvoir de l'homme, ni même de Dieu, de changer la nature objective du vol, de l'homicide ou de l'adultère : l'obligation de s'abstenir de ces actes moralement mauvais est une obligation absolue. La morale individualisée, tout en reconnaissant le caractère absolu de la loi morale, met l'accent sur les possibilités et le degré de réalisation de cette loi morale par l'homme concret considéré dans ses particularités individuelles. Ce qui est relatif ici, ce n'est plus la norme, mais c'est le degré d'*accomplissement* de la norme.

Cela nous amène à distinguer entre morale absolue et morale relative, d'une part, et morale abstraite et morale concrète, d'autre part. La morale des anciens et des théologiens scolastiques était, nous l'avons vu, une morale abstraite. Même lorsqu'elle entrait dans des analyses aussi subtiles et aussi fines que celles qu'on peut lire dans la II-II^ae^ de la *Somme théologique* d'un saint Thomas d'Aquin, elle est préoccupée avant tout de systématisation et de construction en fonction de la nature humaine considérée abstraitement dans son essence universelle. Ce sera alors à l'individu lui-même, au confesseur, au directeur de conscience et au casuiste à faire le pont entre cette *morale abstraite* et la *moralité* de la personne concrète.

[4] Voir *Ami*, 1952, p. 475.

Car il est évident que la moralité concrète d'un individu est quelque chose de bien différent de la morale absolue considérée dans ses exigences abstraites. La moyenne des hommes ne s'en approche que d'une manière fort éloignée. Bien plus, les saints eux-mêmes n'y atteignent jamais parfaitement. Comme l'a bien montré le P. Beirnaert, la sanctification ne doit pas être confondue avec la réalisation de la perfection morale objective. Pour être appelée héroïque, il n'est pas requis qu'une vertu réalise en sa plénitude ce qui la définit dans son essence, il lui suffit — et c'est déjà beaucoup — d'être réalisée au maximum de la mesure que peut donner celui qui la pratique. Le paradis des saints n'est pas un paradis d'essences, c'est un paradis de créatures vivantes, et nous savons qu'il contient plusieurs demeures correspondant au degré de perfection dont chacune de ces créatures est capable.

Tous les hommes, qu'ils soient bien ou peu doués, malades ou en bonne santé, psychiquement bien ou moins bien équilibrés, doivent vivre en harmonie avec les exigences morales inscrites dans leur être. Mais tous ne réalisent pas cette harmonie de la même manière, ni au même degré, ni avec la même facilité. Chaque homme a son style propre de vie morale, comme chacun a sa formule morphologique, humorale ou caractérologique propre. La vie morale est individualisée, comme la personnalité elle-même.

Il est spécialement important de se le rappeler quand on est en présence de troubles psychiques. Si le mauvais état de la santé physique n'est pas incompatible avec la sainteté, on peut en dire autant, dans une certaine mesure, de la santé psychique, bien que celle-ci conditionne d'une manière plus étroite l'exercice de la liberté. On trouve, dit le P. Tesson, « de ces psychologies divisées chez lesquelles les motivations inconscientes, les poussées quasi-irrésistibles ne détruisent pas une générosité consciente et volontaire très réelle. Enfin, une très grande vertu essentielle peut se rencontrer chez des sujets relativement normaux avec les manifestations de défauts dont la psychologie nous explique mieux aujourd'hui et l'origine et la nature : cette susceptibilité qui paraît orgueilleuse, cet esprit de domination qui exige des subordonnés la soumission silencieuse, cette méticulosité si pénible pour soi et les autres, cette nervosité dont ne furent pas exempts de grands saints presque arrivés pourtant au terme de leur vie, comme Ignace de Loyola, ou Jean-Baptiste Vianney ». Se demandant si la possibilité de la sainteté dépend dans certains cas d'une psychanalyse, le même auteur répond que « l'attitude foncière de l'homme en face de l'Absolu n'est jamais conditionnée par une cure médicale, à moins qu'il ne s'agisse d'un être totalement aliéné et dont, par hypothèse, on pourrait envisager la guérison. Comme la médecine somatique a réussi à prolonger la durée de la vie humaine, la thérapeutique psychique peut bien augmenter les forces mentales des hommes. Les données essentielles du drame intérieur ne changeront pas. Il s'agira toujours de choisir, dans la mesure de la liberté que l'on possède, entre le bien et le mal et de se reconnaître devant Dieu comme créature et pécheur. »

Mais ce serait renverser l'ordre des choses que de vouloir, au nom de la sainteté, justifier le déséquilibre psychique. Les saints ne se sont pas sanctifiés à cause de leurs petites misères psychologiques, mais malgré elles. Bien plus, la sainteté a toujours, par elle-même, un effet thérapeutique. Le cas de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus en est un exemple typique. La petite Thérèse Martin fit, vers l'âge de treize ans, une grave névrose, à tel point même qu'on dut la retirer du pensionnat. De faible constitution psychique, elle fut victime du scrupule, de ce mal que beaucoup considèrent comme une sorte de « maladie professionnelle » des âmes religieuses. Alors que dans d'autres circonstances son trouble se serait peut-être aggravé, elle en fut au contraire guérie grâce à l'influence d'un milieu familial qui lui donna à la fois l'image et le désir de la sainteté et, grâce à la découverte de sa petite voie d'enfance spirituelle, qui était, en effet, le type de perfection le plus adapté à sa nature individuelle, et où elle trouva, en plus de la santé psychique, le secret de sa sainteté.

On sait combien sainte Thérèse aime à parler, dans l'*Histoire d'une âme*, de sa petite voie « à elle ». En effet, tout est là. Si l'on a pu dire que le malade psychique est celui qui ne vit pas *sa* vérité, la santé psychique consiste à découvrir et à vivre *sa* vérité. Il s'ensuit, dit Goldbrunner, qu'il n'y a pas de voie commune de la perfection, mais que chacun doit trouver le style de perfection qui convient à sa nature car, dit-il, « le point de départ est ici l'homme individuel ». Il ajoute que l'homme désireux de perfection ne doit pas se dire : « Je veux devenir comme tel ou tel », mais bien plutôt : « Qu'est-ce que Dieu attend de moi et de ma nature particulière ? »

La caractérologie a ici un double rôle à remplir : établir, au départ, le bilan des dispositions individuelles de manière que chacun s'engage sur la voie qui est la plus sûre et la plus courte pour lui ; et corriger, en cours de route, les erreurs inévitables que tout homme commet, fût-il le plus éclairé et le mieux intentionné.

Chaque individu a donc un style de vie morale propre correspondant aux dispositions de son caractère. La même vertu est pratiquée différemment par Pierre, Paul, Jacques et Jean. Prenons l'exemple de la justice. En matière de justice, le type schizoïde Kretschmérien [5] sera l'homme du tout ou du rien, l'homme sans compromis qui s'en tient strictement à la lettre de la loi, qui ne s'arrête pas à des considérations d'ordre sentimental et qui, pour les autres comme pour lui, se laissera guider par les exigences « objectives » du droit. Il fera un excellent juriste. La justice, selon la remarque très juste de Nédoncelle, n'est pas tournée vers l'avenir, mais vers le passé ; elle n'est pas créatrice de valeurs nouvelles, mais protectrice des valeurs acquises. Cette propriété de la justice s'harmonise parfaitement avec la forte secondarité du caractère schizoïde. L'excès dans lequel celui-ci risque de tomber est le manque d'équité par un souci exagéré d'objectivité : *summum jus, summa injuria*. Tout autre sera le type cycloïde [6]. Pour lui la justice n'est pas avant tout une question de droit objectif, mais une question de personne. Sa formule inconsciente est : *audiatur et altera pars*. Il sera l'homme des conciliations, des arrangements à l'amiable et des compromis. Trop facilement enclin à se persuader que tout comprendre c'est tout pardonner, ou qu'une bonne parole suffit à faire oublier une dette, il lui arrivera aussi de manquer gravement à la justice, par excès de subjectivité.

Prenons un autre exemple : celui de la foi. La foi du schizoïde sera intransigeante, comme celle d'un Tertullien ou d'un Calvin. Foi qui fait les martyrs, mais aussi les fanatiques. La foi du cycloïde sera moins volontariste, et celui-ci la confondra volontiers, comme chez Luther ou comme chez la femme, qui est en général plus cyclothymique que l'homme, avec la confiance en Dieu. Le nom de Luther me suggère la comparaison très intéressante qu'on pourrait faire entre son catéchisme populaire, un modèle de pédagogie extravertie, et le petit catéchisme de son adversaire posthume Pierre Canisius, qui est une théologie en miniature, un recueil de définitions, image du caractère introverti de son auteur. Dans les classes de religion, on rencontre pareillement des élèves qui aiment à apprendre des formules et qui en comprennent facilement le sens, à côté d'autres qui préfèrent un mode de présentation plus concret, parlant davantage au cœur et à l'imagination. La hantise qu'ont certains protestants du « dogmatisme » et de l' « autoritarisme » romains n'est au fond qu'une réaction stéréotypée et irrationnelle, héritage de la cyclothymie angoissée du réformateur allemand. Dans un autre ordre d'idées, quelle différence de climat entre les *Exercices spirituels* d'un saint Ignace de Loyola et l'*Introduction à la vie dévote* d'un saint François de Sales ! Les écoles de spiritualité, comme les ordres religieux, ne sont-ils pas, en définitive, le reflet du caractère de leurs auteurs ou de leurs fondateurs ?

Ces quelques exemples, choisis au hasard, montrent qu'il est possible de concevoir une caractérologie de la vie morale, une caractérologie des vertus, et aussi des vices. Il n'est pas nécessaire de dire quels services elle serait appelée à rendre, tant pour la conduite de notre vie personnelle que pour une meilleure compréhension de nos semblables.

Emile Marmy
Facultés catholiques de Lyon.

[5] Voir ci-dessus, p. 647.
[6] Id., p. 647.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Qu'est-ce que les Indulgences Apostoliques ?

Plusieurs questions nous ont été posées récemment à ce sujet. Elles démontrent que si cette appellation est familière à beaucoup de personnes, qui entendent mentionner les Indulgences Apostoliques dans les lieux de pèlerinages, dans les missions paroissiales, etc., bien peu savent au juste de quoi il s'agit et perdent bien des occasions de satisfaire pour leurs propres péchés ou de venir en

aide aux âmes du Purgatoire. Nous nous proposons de donner brièvement des renseignements précis à ce sujet.

* *

I. — On appelle « *Indulgences Apostoliques* » ou « *Papales* » celles qui sont publiées par les Souverains Pontifes après leur élection et que peuvent acquérir les fidèles qui possèdent un objet de piété auquel le Souverain Pontife lui-même ou son délégué ont attaché ces indulgences.

Depuis Sixte-Quint surtout (1585-1590), on voit les Souverains Pontifes envoyer à des personnages importants, des objets de piété bénits et indulgenciés comme une marque d'honneur ou un témoignage de reconnaissance. De même, ils bénissaient et indulgenciaient de semblables objets que leur présentaient les fidèles dans leurs visites *ad limina Apostolorum.* A partir de Benoît XIII (1724-1730), pour faire savoir avec précision aux fidèles quelles indulgences les Papes entendaient donner par cette bénédiction spéciale, on rendit publique au début de chaque pontificat une liste d' « indulgences apostoliques » plénières et partielles, en indiquant les conditions requises pour les gagner. C'est ainsi que Pie XII, le 11 mars 1939, fit publier par la S. Pénitencerie un recueil des Indulgences Apostoliques concédées par lui pour la durée de son règne (cf. *Acta Ap. Sedis*, 1939, p. 132 ss.). Nous nous référerons à ce document dans les indications qui vont suivre.

* *

II. — On y trouve d'abord l'énumération des indulgences concédées.

1. — Elles sont attribuées à la récitation habituelle, au moins une fois par semaine, de la couronne du Seigneur [1] ; de l'une des couronnes de la B. V. Marie [2] ; du rosaire soit tout entier, soit cinq dizaines ; du Petit Office de la Sainte Vierge ; d'un nocturne avec laudes, ou du moins des Vêpres, de l'office des défunts ; des Psaumes de la Pénitence ou des Psaumes graduels. Elles sont attribuées aussi à quiconque a l'habitude d'accomplir, chaque semaine une fois, l'une des « œuvres de miséricorde », ou d'assister à la messe.

Pourvu qu'on ait reçu le Sacrement de Pénitence, la Sainte Communion et qu'on prie aux intentions du Souverain Pontife, on gagnera ainsi une indulgence plénière aux jours suivants :

***Plénière* les jours suivants : Noël, Épiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, T. S. Trinité, Fête-Dieu, Sacré-Cœur, Purification, Annonciation, Assomption, Nativité de Marie, Immaculée Conception, Nativité de S. Jean-Baptiste, les deux fêtes de S. Joseph, les saints Apôtres Pierre et Paul, André, Jacques, Jean, Thomas, Philippe et Jacques, Barthélemy, Matthieu, Simon et Jude, Matthias et la Toussaint.**

Si quelqu'un ne s'est pas confessé et n'a pas communié, mais que le cœur contrit, il ait prié quelque peu aux intentions du Souverain Pontife, il gagnera, aux jours indiqués, une *indulgence partielle de sept ans.*

De plus chaque fois que quelqu'un accomplira l'un quelconque des actes de piété ou de charité susdits, il gagnera, à chaque fois, une *indulgence partielle de trois ans.*

2. — Les prêtres qui auront coutume, sauf empêchement légitime, de célébrer chaque jour la sainte Messe, obtiendront, aux fêtes désignées ci-dessus, une *indulgence plénière*, s'ils y ajoutent une confession et des prières aux intentions du Souverain Pontife ; et chaque fois qu'ils célébreront la Messe, une *indulgence partielle de cinq ans.*

3. — Ceux qui ont l'obligation de réciter l'Office divin et qui s'en acquittent, gagneront, aux mêmes fêtes, une *indulgence plénière*, aux conditions indiquées : confession, communion et prière aux intentions du Pape. Ceux qui s'acquittent de la même obligation, du moins avec un cœur contrit, gagneront chaque fois une *indulgence partielle de cinq ans.*

4. — Quiconque, le matin, à midi, le soir ou aussitôt que possible après ces instants, récitera l'*Angelus* ou le *Regina cœli ;* ou, s'il ignore ces prières, cinq *Ave Maria ;* de même, quiconque à la première heure de la nuit, récitera le *De profundis*, ou, s'il l'ignore, *Pater*, *Ave* et *Requiem*, gagnera une *indulgence partielle de cinq cents jours.*

5. — Même indulgence pour ceux qui le vendredi méditent un peu, avec piété, sur la Passion et la mort de Jésus et récitent trois fois *Pater* et *Ave.*

6. — A qui fait son examen de conscience, déteste sincèrement ses péchés en prenant la résolution de s'amender, et récite, soit une fois *Pater, Ave, Gloria*, soit cinq fois *Gloria* en l'honneur des cinq plaies, *trois cents jours d'indulgences.*

7. — A qui prie pour les agonisants en récitant pour eux au moins un *Pater* et un *Ave*, *cent jours d'indulgences.*

8. — Enfin quiconque, arrivé à l'article de la mort, aura recommandé dévotement son âme à Dieu, se sera confessé et aura communié, ou du moins contrit, aura invoqué le SS. Nom de Jésus, de bouche s'il le peut, ou de cœur au moins, et qui aura accepté patiemment de la main du Seigneur, la mort comme une rançon du péché, *une indulgence plénière* sera accordée.

Ces concessions sont suivies de quelques avis (*Monita*) officiels :

1. — Sont aptes à recevoir la bénédiction avec indulgences apostoliques les objets suivants seulement : chapelets, rosaires, croix, crucifix, statuettes, médailles, pourvu qu'ils ne soient pas d'étain, de plomb, de verre soufflé et vide, ou d'une autre matière analogue exposée à être facilement brisée ou usée.

2. — Les images ne doivent figurer que des saints canonisés ou inscrits dans les martyrologes approuvés.

3. — Pour qu'on puisse gagner les indulgences apostoliques, il est indispensable de porter avec soi un des objets bénits ou de les conserver décemment à la maison.

4. — Par déclaration expresse du Souverain Pontife, la concession des Indulgences Apostoliques ne modifie en rien la concession des autres indulgences accordées par ailleurs.

* *

III. — Les auteurs qui ont commenté et expliqué ces textes officiels ont donné quelques précisions utiles à connaître.

1. — On gagne les indulgences apostoliques, soit en portant sur soi-même l'objet auxquels elles sont attachées, soit en en les conservant à la maison dans un lieu convenable : *domi retineant.* Ce dernier mot est équivalent au mot *posséder.* D'où il suit qu'on peut gagner les indulgences apostoliques, attachées par ex. à un chapelet, pourvu

[1] Il s'agit de la « Corona Domini » composée par le B. Michel, Camaldule (début du XVIe siècle). C'est une sorte de chapelet qui comporte la récitation de 33 *Pater* en l'honneur des 33 ans de la vie terrestre de Jésus, de 5 *Ave*, en l'honneur des cinq plaies du Christ et d'un *Credo* final.

[2] Les chapelets en l'honneur de Marie sont nombreux : chapelets de sainte Brigitte, des Croisiers, des Sept Douleurs, des Sept Joies, de l'Immaculée Conception, etc...

qu'on ait à la maison ce chapelet bénit, même si on récite son chapelet hors de la maison. (Melata, *De Indulg.*, II, II, 1 ; Fanfani, *Theol. mor.*, IV, n. 759).

2. — Les indulgences du rosaire ne peuvent être attachées qu'à un chapelet ou un rosaire, et non, par ex., à une statuette de saint. Les indulgences apostoliques, par contre, *peuvent toutes être attachées à l'un quelconque des objets énumérés* ci-dessus, par exemple à une croix, ou une médaille ou une statuette (Fanfani, *ibid.* ; De Angelis, *Tract. de Indulg.*, n° 226 *b*, 230, qui cite *Decr. auth.* n° 257, ad 5).

3. — Si la même personne possède plusieurs objets ayant reçu la bénédiction avec indulgences apostoliques, chaque indulgence ne peut être gagnée qu'une fois, les indulgences *ne se multipliant pas avec le nombre des objets possédés* (De Angelis, n° 230).

4. — La possession dont il s'agit doit être une *propriété personnelle.* Si un père de famille ou un supérieur religieux a un objet bénit auquel sont liées les indulgences apostoliques, il ne s'en suit pas que toute la famille ou toute la communauté aient le droit de les gagner (De Angelis, n. 231, *contra quosdam*).

5. — La bénédiction donnée pour permettre de gagner les indulgences apostoliques, *n'indulgencie pas ces objets à d'autres titres*, à moins que le Pape ne donne lui-même la bénédiction en déclarant qu'il confère, aux objets qu'il bénit, à la fois les indulgences apostoliques et par ex. (s'il s'agit de chapelets) les indulgences du Rosaire (St-Offic., 12 juin 1913, *Act. Ap. Sed.*, p. 305). Toutefois par concession du B. Pie X, (S. Congr. Indulg., 12 juin 1907 ; *Act. Ap. Sed.*, p. 442) les indulgences du Rosaire et celles des PP. Croisiers peuvent être accordées à un objet ayant déjà les indulgences apostoliques, mais à condition que cet objet reçoive les trois bénédictions correspondantes (De Angelis, n. 232).

6. — En dépit du canon 933, plusieurs indulgences peuvent être gagnées *sans qu'on ait à répéter la prière ou l'œuvre* auxquelles, à des titres divers, des indulgences ont été concédées. Ainsi, par *une seule* récitation du rosaire sur un chapelet bénit pour les indulgences apostoliques, pour celles du rosaire et pour celles des PP. Croisiers, on peut gagner d'un seul coup ces trois groupes d'indulgences (S. Pénit., 14 juin 1922, *Act. Ap. Sed.*, p 394).

De plus, il est aussi dérogé au canon 932, d'après lequel on ne peut gagner aucune indulgence en s'acquittant d'*une œuvre à laquelle on est obligé par une loi ou par un précepte.* Il résulte de là que les clercs et les moniales tenus à la récitation de l'Office divin peuvent, s'ils possèdent un objet bénit *ad hoc*, gagner les indulgences apostoliques en s'acquittant de ce devoir.

7. — Les indulgences apostoliques sont *attachées à l'objet* lui-même, et ne sont pas perdues du fait que le possesseur de cet objet bénit a l'intention de le *donner* à une autre personne ou, tout en en conservant la propriété, de le *prêter* à d'autres pour leur permettre de gagner aussi les indulgences (Id., n. 234). Sur ce point, l'ancienne discipline a été changée intentionnellement, comme on le voit, par une déclaration de la S. Pénit. du 18 févr. 1921 (Fanfani, *loc. cit.*). Mais l'objet indulgencié perdrait ses indulgences s'il était *vendu* (cf. canon 924, § 2).

8. — Le *pouvoir* de conférer les indulgences apostoliques *appartient* au Souverain Pontife, aux cardinaux (canon 239, § 1, n. 5), aux évêques, mêmes titulaires (canon 349, § 1, n. 1) et aux prêtres qui en ont obtenu la faculté de la S. Pénitencerie. Pour ces derniers est jointe la clause habituelle : pourvu qu'ils aient les pouvoirs de confesser et, de plus, le consentement de l'évêque du lieu où ils useront de leur droit de bénir et d'indulgencier. — Aucune formule de bénédiction n'étant imposée, un simple signe de croix suffit (De Angelis, n. 236).

9. — *Les objets* auxquels ont été attachées les indulgences apostoliques les perdent-ils, *à la mort du Souverain Pontife* qui les a concédées ? La réponse négative s'impose. Il s'agit, en effet, d'indulgences réelles, c'est-à-dire attachées à une chose déterminée ; or ce genre d'indulgences « ne cesse que lorsque les chapelets ou les autres objets cessent d'exister ou sont vendus » (canon 924, § 2).

10. — Les *pouvoirs* concédés par un Pape pour la bénédiction d'objets avec indulgences apostoliques *cessent-ils à la mort de ce Pape?*

Malgré quelques rares opposants, la réponse négative est moralement unanime. Si ce pouvoir d'indulgencier est « ordinaire », ce qui est le cas des cardinaux et des évêques, puisqu'il leur est concédé *ipso jure* en raison de leur dignité, il demeure acquis de par le canon 208 rapproché du canon 183, § 2. S'il s'agit d'un pouvoir « délégué », il persiste également, en vertu du canon 207, § 1, qui renvoie au canon 61, où il est dit : « La vacance du Saint-Siège... ne supprime aucun rescrit de ce Siège, à moins d'une clause qui l'indique ». Or aucune clause de cette nature ne se lit dans les rescrits de délégation des pouvoirs dont il s'agit ici. De plus le pouvoir en question est une « faculté habituelle », qui doit être regardée comme un « privilège *prœter jus* » (canon 66, § 1), lequel est censé être perpétuel (canon 70) et ne cesse pas par la mort de celui qui l'a concédé, puisqu'il est dit à ce sujet (canon 73) : « En cas de cessation du droit de celui qui les a concédés, les privilèges ne sont pas périmés, à moins qu'ils n'aient été donnés sous la clause *Ad beneplacitum nostrum*, ou sous une clause équivalente. » — Cette argumentation est confirmée par le fait que la S. Congr. de la Propagande déclare expressément, en concédant aux missionnaires qui dépendent d'elle le pouvoir dont il s'agit ici, que ce pouvoir ne cesse pas par le décès du Pape (cf. de Angelis, n. 238, qui cite Vromant, *Facultates Apostolicœ quas S. Congr. de Prop. Fide delegare solet Ordinariis Missionum*, p. 4).

En vertu d'une argumentation analogue, les auteurs enseignent que l'EXERCICE *du pouvoir d'accorder les indulgences apostoliques* est licite et valide pendant la période qui s'étend entre la mort d'un Pape et la promulgation d'une nouvelle liste par son successeur (De Angelis, n. 239).

On voit quelle immense source de richesses spirituelles représentent les indulgences apostoliques, tout spécialement pour les prêtres et les religieux et religieuses, puisque, même en s'acquittant de ce

qui constitue par ailleurs un devoir d'état, ils ont tant d'occasions de se libérer de leurs propres dettes et de se faire des amis qui leur feront bon accueil quand, après avoir hâté leur entrée dans la gloire, ils iront les rejoindre dans les tabernacles éternels.

Q. — Je suis curé dans une paroisse rurale, où l'une des principales richesses est le lait ; lait que les producteurs vendent à un fromager qui travaille le lait pour en faire des fromages : gruyère, « x... », etc.

Or chacun sait que le vrai « x... » est le produit de certaines vallées, produit exclusif.

Mon fromager qui n'habite pas dans ces vallées, et qui ne travaille pas le lait produit dans ces vallées, a-t-il le droit, *en conscience*, de vendre ses prétendus « x... » à un grossiste habitant ces vallées ? Celui-ci mettant à chaque « x... » un papier-enveloppe, où il est imprimé en toute lettre « fabriqué dans telle vallée ».

Qui est coupable devant la loi morale ? Le fromager, le grossiste, ou tous les deux ?

R. — « Contenue dans de sages limites, la libre concurrence est chose légitime et utile. » (*Quadragesimo Anno*, n° 95). Ces limites sont précisées par les exigences de la charité et de la justice.

La charité demande que, dans leur lutte sur les marchés en vue d'obtenir les plus grands avantages possibles, les concurrents gardent une raisonnable modération, n'oublient pas les obligations de la collaboration professionnelle, pratiquent dans les cas de besoin grave l'assistance mutuelle.

La justice exige le respect du droit à la libre compétition qui appartient à tout négociant et du droit de tout commerçant à ce que sa clientèle ne lui soit pas ravie par des moyens frauduleux. Le droit naturel et le droit positif viennent déterminer ce qui dans le jeu de la libre concurrence s'oppose à la justice.

De droit naturel sont proscrits le mensonge, la médisance, la calomnie, la mauvaise foi, le chantage, le vol.

Le droit positif intervient pour définir avec plus de précision certains droits des commerçants et les protéger, il interdit aussi certains procédés de concurrence qui attentent à ces droits. Et c'est ainsi que nous avons des lois sur la propriété industrielle et commerciale : v. g. lois sur les brevets d'invention, sur les dessins de fabrique, sur les marques de fabrique, sur les fonds de commerce et aussi sur *les appellations d'origine* (cfr. *Code de Commerce*, appendice II ; *Code Pénal*, appendice à l'art. 423 ; loi du 6 mai 1919 relative à la protection des appellations d'origine — complétée par la loi du 22 juillet 1927 — décret du 25 mars 1924 portant règlement d'administration publique pour l'application de la loi du 1er août 1905 sur la répression des fraudes en ce qui concerne le lait et les produits de laiterie).

La loi regarde l'appellation d'origine comme un élément entrant dans la composition du patrimoine commercial. Elle fixe les caractères que doit présenter un produit pour pouvoir porter l'appellation géographique d'origine et l'aire de production d'où il doit provenir, c'est-à-dire la surface, comprenant la commune ou parties de communes, où il doit être récolté. Elle protège l'appellation d'origine et reconnaît une action en justice aux personnes, atteintes dans leur droit par la violation de la législation sur les appellations d'origine, et aux syndicats et associations régulièrement constituées pour défendre ces droits ; elle punit « quiconque aura soit apposé soit fait apparaître, par addition, retranchement ou par une altération quelconque, sur des produits naturels ou fabriqués, mis en vente ou destinés à être mis en vente, des appellations d'origine qu'il savait inexactes », et « quiconque aura vendu, mis en vente ou en circulation, des produits naturels ou fabriqués portant une appellation d'origine qu'il savait inexacte. »

Quelle est l'obligation de ces lois sur les appellations d'origine ? Muller écrit : « Il ne s'agit pas là de lois purement pénales ; ces lois obligent en conscience et leur violation constitue une véritable injustice. « (*Morale des affaires*, p. 142).

Ce sont, en effet, des lois directement déterminatives du droit de propriété ; à ce titre elles lient immédiatement la conscience. Les appellations d'origine, consacrées soit par des lois, soit par décision judiciaire rendue par application de la loi du 6 mai 1919, constituent une véritable propriété.

Par conséquent : 1° commet une injustice le grossiste qui appose les appellations d'origine qu'il sait fausses, à moins qu'il ne soit complètement trompé par ses fournisseurs sur l'origine exacte des produits qui lui sont livrés ;

2° commet aussi une injustice le fromager dans la mesure où il trompe le grossiste sur l'origine réelle de ses fromages ou coopère avec lui pour apposer une fausse appellation d'origine.

E. G.

DOCUMENTS PONTIFICAUX

LETTRE APOSTOLIQUE « SACRO VERGENTE ANNO »

aux peuples de Russie [1]

CHERS PEUPLES DE RUSSIE,
SALUT ET PAIX DANS LE SEIGNEUR !

Tandis que s'achevait heureusement l'Année Sainte, après que par une disposition divine il Nous eut été donné de définir solennellement le dogme de l'Assomption au ciel, corps et âme, de la Sainte Mère de Dieu, la Vierge Marie, nombreux furent ceux qui, de toutes les parties du monde, Nous exprimèrent leur plus vive satisfaction ; beaucoup d'entre eux, en Nous envoyant des lettres de reconnaissance, Nous suppliaient instamment de consacrer le peuple russe tout entier, qui connaît actuellement de telles souffrances, au Cœur immaculé de la Vierge Marie.

Cette supplication Nous fut des plus agréables, car si Notre affection paternelle embrasse tous les

[1] Les *Acta Ap. Sedis* (4 août 1952) ont publié le texte de la Lettre apostolique *Sacro vergente anno* adressée par le Souverain Pontife aux peuples de Russie. En voici la traduction officielle française que nous empruntons à la *Documentation catholique* du 24 août (col. 1025-32).
Les sous-titres sont ceux de la traduction italienne parue dans l'*Osservatore Romano* du 29 juillet 1952.

peuples, elle s'adresse d'une manière particulière à ceux qui, bien que séparés pour la plupart du Siège apostolique par les vicissitudes de l'histoire, conservent toutefois encore le nom chrétien, mais se trouvent dans des conditions telles qu'il leur est fort difficile d'entendre Notre voix et de connaître les enseignements de la doctrine catholique, et qu'ils sont même poussés par des propagandes trompeuses et pernicieuses à rejeter jusqu'à la foi et jusqu'à l'idée de Dieu.

I. — *La pensée et la prière constante des Papes pour la Russie.*

Dès Notre élévation au Souverain Pontificat, Notre pensée s'est tournée vers vous, qui constituez un immense peuple, insigne dans les annales de l'histoire par ses glorieuses entreprises, par son amour de la patrie, par son travail et son économie, par sa piété envers Dieu et la Vierge Marie.

Nous n'avons jamais cessé d'élever Nos prières vers Dieu, afin qu'il vous assiste toujours de sa lumière et de son aide divine, et qu'il vous accorde à tous de pouvoir arriver ensemble à une légitime prospérité matérielle, en même temps qu'à cette liberté qui permette à chacun de sauvegarder sa propre dignité humaine, de connaître les enseignements de la vraie religion et de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, non seulement dans l'intimité de sa propre conscience, mais aussi ouvertement, dans l'exercice de la vie publique et privée.

Du reste, vous savez bien que, chaque fois que cela leur fut possible, Nos prédécesseurs n'eurent rien de plus à cœur que de vous manifester leur bienveillance et de vous accorder leur aide.

Vous savez comment les apôtres des Slaves occidentaux, les saints Cyrille et Méthode, qui, en même temps que la religion chrétienne, apportèrent la civilisation aux ancêtres de ces peuples, se dirigèrent vers la Ville Eternelle pour que l'œuvre de leur apostolat fût renforcée par l'autorité des Pontifes romains. Et, comme ils faisaient leur entrée à Rome, Notre prédécesseur Adrien II, de vénérée mémoire, « vint à leur rencontre, accompagné par le clergé et par le peuple, leur rendant ainsi un grand témoignage d'honneur » (Léon XIII, Ep. Enc. *Grande munus, A. L.*, vol. II, p. 129) ; et, après avoir approuvé et loué ce qu'ils avaient fait, non seulement il les éleva à l'épiscopat, mais il voulut lui-même les consacrer évêques avec la majesté solennelle des rites sacrés.

II. — *Mille ans de contact avec la Russie*

Avec vos ancêtres, les Pontifes romains cherchèrent, chaque fois que les circonstances le permirent, à établir et à renforcer des liens d'amitié.

C'est ainsi qu'en l'an 977, Notre prédécesseur Benoît VII, d'heureuse mémoire, envoya des légats au prince Jaropolk, frère du célèbre Wladimir ; celui-ci introduisit parmi votre peuple l'éclat du nom chrétien et de la civilisation chrétienne ; il reçut également des légations de Nos prédécesseurs Jean XV, en 991, et Sylvestre II, en 999, auxquelles il répondit courtoisement en envoyant à son tour des légats à ces Pontifes romains. Fait digne de remarque, à cette époque où ce grand prince conduisit ses peuples à la religion de Jésus-Christ, la chrétienté, orientale et occidentale, était unie sous l'autorité du Pontife romain comme Chef suprême de toute l'Eglise.

Même quelque temps plus tard, c'est-à-dire en 1075, votre prince Isjaslav envoya son propre fils Jaropolk au Souverain Pontife Grégoire VII ; et Notre prédécesseur d'immortelle mémoire, écrivit alors au prince et à son auguste épouse : « Votre fils, visitant les tombes sacrées des apôtres, est venu à Nous, et comme il voulait obtenir ce royaume de Notre main comme un don de saint Pierre, ayant fait profession de fidélité à saint Pierre, Prince des apôtres, il le demanda avec de pieuses implorations en assurant que, sans aucun doute, sa requête serait ratifiée et confirmée par vous, si elle avait la faveur et la protection de l'autorité apostolique. Comme ces vœux et ces requêtes semblaient légitimes, soit par votre approbation, soit par la dévotion du requérant, Nous les avons finalement accueillies et Nous lui avons remis de la part de saint Pierre le gouvernement de votre royaume, avec l'intention et l'ardent désir que le bienheureux Pierre, par son intercession auprès de Dieu, vous garde, ainsi que votre royaume, en toute paix, avec honneur et gloire, jusqu'à la fin de votre vie. » (*Registrum Gregorii VII*, I, 2, n. 74, p. 236 — *in Monum. Germ. histor.* ; Ep. Select., II, I, p. 236).

On doit de même remarquer avec grande attention, qu'Isidore, métropolite de Kiev, au Concile œcuménique de Florence, souscrivit le décret par lequel était solennellement affirmée l'union de l'Eglise orientale et occidentale sous l'autorité du Pontife romain, et cela pour toute sa province ecclésiastique, c'est-à-dire pour le royaume entier de Russie. Pour sa part, il demeura fidèle à cette unité ainsi réalisée jusqu'à la fin de sa vie ici-bas.

III. — *Les Papes Benoît XV et Pie XI et la Russie*

Et si, entre temps et par la suite, en raison d'un ensemble de circonstances adverses, les relations devinrent, de part et d'autre, plus difficiles, et par conséquent, plus difficile aussi l'union des esprits — bien que jusqu'en 1448 on n'ait aucun document public qui déclare votre Eglise séparée du Siège apostolique — cela ne doit toutefois point, d'une manière générale, être imputé au peuple slave ni certainement à Nos prédécesseurs, qui entourèrent toujours ces populations d'un amour paternel et, quand cela leur fut possible, prirent soin de les soutenir et de les aider de toutes manières.

Nous laissons de côté plusieurs autres documents historiques qui révèlent la bienveillance de Nos prédécesseurs envers votre nation ; mais Nous ne pouvons pas ne pas faire brièvement allusion à ce qu'accomplirent les Souverains Pontifes Benoît XV et Pie XI, quand, après le premier conflit européen, spécialement dans les régions méridionales de votre patrie, de grandes multitudes d'hommes, de femmes, d'innocents garçons et fillettes, souffrirent d'une terrible disette et furent réduits à une misère extrême. En effet, poussés par une paternelle affection pour vos compatriotes, ils envoyèrent à ces populations des vivres, des vêtements et une forte somme d'argent recueillie dans la famille catholique tout entière, pour venir en aide à tous ces malheureux affamés et pouvoir soulager de quelque manière leurs calamités.

Mais Nos prédécesseurs cherchèrent, selon leurs moyens, à pourvoir non seulement aux besoins matériels, mais aussi à ceux d'ordre spirituel.

Ils ne se contentèrent pas, en effet, d'élever eux-mêmes d'ardentes supplications vers Dieu, le Père des miséricordes et source de toute consolation (Cf. II Cor., I, 3), pour votre situation religieuse si bouleversée et troublée en raison des efforts faits par les ennemis de Dieu pour arracher des âmes la foi et l'idée même de Dieu. Ils voulurent de plus que fussent prescrites des prières publiques.

Ainsi, en 1930, le Souverain Pontife Pie XI décréta que le jour de la fête de saint Joseph, patron de l'Eglise universelle, « des prières communes fussent élevées vers Dieu... dans la basilique du Vatican, pour les tristes conditions de la religion en Russie » (*A.A.S.*, 1930, p. 300) ; et il tint à être lui-même présent, entouré d'une grande multitude de fidèles des plus recueillis. D'autre part, dans une solennelle allocution consistoriale, il exhorta le monde entier par ces paroles : « Il faut prier le Christ Rédempteur du genre humain, afin que la paix et la liberté de professer la foi soient rendues aux fils infortunés de la Russie ; et Nous voulons que l'on récite à cette intention, c'est-à-dire pour la Russie, les prières que Notre prédécesseur Léon XIII, de glorieuse mémoire, prescrivit aux prêtres de dire avec le peuple après la sainte messe. Les évêques et le clergé, régulier et séculier, doivent chercher avec le plus grand soin à inculquer tout cela à leurs fidèles et à tous ceux qui assistent à la sainte messe et le rappeler souvent à leur mémoire » (*Ibidem*, p. 301).

Nous confirmons et renouvelons volontiers cette exhortation et cette prescription, puisque la situation religieuse actuelle de votre pays n'est certainement pas meilleure et que Nous Nous sentons animé envers ces populations de la même ardente affection et des mêmes sollicitudes.

IV. — *L'impartialité de Pie XII et la Russie*

Quand éclata le dernier terrible et long conflit, Nous avons fait tout ce qui était en Notre pouvoir, par la parole, par les exhortations et par l'action, afin que les différends fussent apaisés par une paix équitable et juste, et que tous les peuples, sans différence de races, s'unissent amicalement et fraternellement, collaborant ensemble pour parvenir à une plus grande prospérité.

Jamais, même à cette époque, ne sortit de Notre bouche une parole qui pût sembler injuste ou dure à une partie des belligérants. Certes, Nous avons réprouvé, comme cela se devait, toute iniquité et toute violation du droit ; mais Nous avons fait cela de manière à éviter, avec le plus grand soin, tout ce qui aurait pu entraîner, même injustement, de plus grandes afflictions pour les peuples opprimés. Et lorsque de divers côtés on fit pression pour que, d'une façon ou d'une autre, de vive voix ou par écrit, Nous donnions Notre approbation à la guerre entreprise contre la Russie en 1941, Nous ne consentîmes jamais à le faire, comme Nous l'avons déclaré ouvertement le 25 février 1942, dans le discours prononcé devant le Sacré-Collège et les représentations diplomatiques de toutes les nations qui sont en relations d'amitié avec le Saint-Siège. (Cf. *A. A. S.*, 1945, p. 154).

V. — *La défense de la liberté religieuse et de la justice*

Quand il s'agit de défendre la cause de la religion, de la vérité, de la justice et de la civilisation chrétienne, certainement Nous ne pouvons Nous taire. Voici à quoi tendent toujours Nos pensées et Nos intentions : que parmi les peuples aucun ne soit gouverné par la force des armes, mais tous par la majesté du droit ; que chacun d'eux, en possession des libertés civile et religieuse dans les limites de sa propre patrie, soit conduit vers la concorde, la paix et la vie laborieuse, grâce auxquelles chaque citoyen peut se procurer les choses nécessaires à sa nourriture, à son logement, à l'entretien et à la direction de sa propre famille.

Nos paroles et Nos exhortations concernaient et concernent toutes les nations, et, par conséquent, vous aussi, qui êtes toujours présents à Notre esprit et dans Notre cœur et dont Nous désirons soulager les besoins et les malheurs selon Nos moyens.

Ceux qui n'aiment pas le mensonge, mais la vérité, savent que pendant toute la durée du récent conflit Nous Nous sommes montré impartial envers tous les belligérants. Nous en avons souvent donné la preuve par Nos paroles et par Nos actes. Nous avons englobé dans une ardente charité toutes les nations, et celles dont les gouvernements se proclamaient ennemis du Siège apostolique, et celles où les ennemis de Dieu sont férocement hostiles à tout ce qui est d'inspiration chrétienne et divine et cherchent à en effacer jusqu'à la trace dans l'esprit des citoyens. En effet, par mandat de Jésus-Christ, qui confia le troupeau entier du peuple chrétien à saint Pierre, prince des apôtres (Cf. Jo , xx, 15-17) — dont Nous sommes l'indigne successeur — Nous aimons d'un intense amour tous les peuples et Nous désirons assurer la prospérité terrestre et le salut éternel de chacun.

Tous, dès lors, qu'ils se combattent par les armes ou qu'ils soient aux prises dans des discussions ou des différends menaçants, sont regardés par Nous comme autant de fils très chers. Aussi bien ne désirons-Nous rien d'autre, Nous ne demandons rien d'autre à Dieu pour eux, dans Nos prières, que la concorde mutuelle, la juste et véritable paix et une prospérité toujours plus grande. Si quelques-uns d'entre eux, trompés par le mensonge et les calomnies, professent une hostilité déclarée à Notre égard, Nous restons animé à leur endroit d'une plus grande commisération et d'un plus grand amour.

VI. — *Condamnation de l'erreur, mais charité pour ceux qui se trompent*

Sans doute, avons-Nous condamné et rejeté — comme le devoir de Notre charge le demande — les erreurs que les fauteurs du communisme athée enseignent ou s'efforcent de propager pour le plus grand tort et détriment des citoyens ; mais, bien loin de repousser les égarés, Nous désirons leur retour à la vérité, dans le droit chemin. Bien plus : ces mensonges, parés souvent d'une vérité feinte, Nous les avons démasqués et les avons condamnés, parce que Nous vous aimons avec un cœur de père et que Nous cherchons votre bien. Nous avons acquis la certitude qu'un très grand préjudice peut naître pour vous de ces erreurs : non seulement